

Entre autoridad y pseudonimia. El caso de Cesáreo de Arles

Between authority and pseudonymy. The case of Cesáreo de Arles



Estefanía Sottocorno

Universidad de Buenos Aires / Universidad Nacional de Tres de Febrero

Fecha de recepción: Octubre 2017. Fecha de aceptación: Noviembre 2017.

Resumen

Desde la perspectiva de la clasificación tipológica de las fuentes pertenecientes al acervo tardoantiguo, el contraste entre las vidas y los catálogos juega un papel relevante para la consideración del discurso historiográfico cristiano. El caso de Cesáreo es entonces notorio, por tratarse de un actor socio-cultural fundamental para la conformación de las comunidades cristianas latinas y por haber sido, así, objeto de retratos diversamente escritos. La presente contribución intenta caracterizar formalmente tales producciones, evaluando sus pretensiones de legitimidad e impacto entre sus receptores más o menos inmediatos.

Palabras clave

vida
biografía
historia
autoridad
pseudonimia

Abstract

From the perspective of the typological classification of sources belonging to the late antiquity, the contrast between lives and catalogs plays an important role in the consideration of Christian historiographical discourse. The case of Caesareus is then notorious, as he is a fundamental socio-cultural actor for the conformation of the Latin Christian communities and for having been, thus, object of diversely written portraits. The present contribution tries to formally characterize such productions, evaluating their claims of legitimacy and impact among their more or less immediate recipients.

Keywords

life
biography
history
authority
pseudonymity

Introducción

Debemos comenzar indicando que contamos con fuentes numerosas y heterogéneas –desde el punto de vista de la tipología textual y de los destinatarios, respondiendo a unos usos diferenciados– para trazar el perfil literario y biográfico de Cesáreo de Arles. Al interior de este conjunto vasto, nos interesa destacar ahora dos ejes de polarización de los contenidos. Por una parte, la documentación “genuina” u “oficial”, la emanada del propio Cesáreo o de su círculo más próximo, contrasta en cuanto a

la calidad y confiabilidad de la información con el relato espurio que nos transmite el pseudo-Genadio, responsable de una particular recensión del catálogo genadiano conocido como *De viris illustribus*, según veremos más adelante.

Por otra parte, y en evidente intersección con esta dimensión antitética, aludiremos a una diferencia formal especialmente sensible, existente entre los mentados textos autorizados, de carácter estructural básicamente finito o cerrado, por tratarse ya de una secuencia biográfica, ya de discursos argumentativo –suasorios, en el caso de los sermones, ya de las misivas de oficio de un obispo conspicuo y sus correspondientes de parejo o mayor peso específico, y la escritura pseudógrafa. Desde el punto de vista de las singularidades de forma, digamos que los *De viris illustribus* producidos en el ámbito del occidente tardoantiguo y medieval se presentan como una colección de noticias relativamente breves, con una estructura mínima de organización interna de los datos, que tiende a mantenerse constante al interior de cada uno de estos conjuntos, como veremos en seguida. En cuanto al papel central de la cohesión interna para estos textos de cariz compilatorio o enciclopédico, no hay un criterio manifiesto de antemano. Por el contrario, el principio de ordenamiento parece definirse, en cada caso individual, por la interacción de los elementos dentro del propio sistema. De este modo, el nexo entre la secuencia de los núcleos temáticos será más o menos evidente, más o menos coherente a lo largo de las obras en cuestión, de naturaleza cronológica –como ocurre esencialmente en el texto genadiano–, geográfica, doctrinal, relativa a las fuentes de las que procede la información o mixta, es decir, una combinación de algunas de estas posibles vinculaciones.

En fin, estas notas tipológicas habilitan la intervención asidua de los receptores en el documento, éstos se vuelven efectivamente co-autores del mismo (Chartier, 1994), lo que en última instancia nos permitirá dar cuenta de la operatoria desplegada por el citado pseudo-Genadio¹.

91. Me he ocupado de la tipología y las cuestiones dogmáticas –especialmente el “semipelagianismo”– relacionadas con el *De viris illustribus* de Genadio de Marsella en publicaciones previas. Para más detalles, remito a las más recientes: “Problemas en torno al estudio y la edición crítica del *De viris illustribus* de Genadio de Marsella”, en *Actas y Comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval*, N° 11 (2015); “Sobre la autenticidad de la noticia autorreferencial de Genadio de Marsella”, en *Revista Chilena de Estudios Medievales* 9 (2016: 9-26).

Cesáreo reformador

En principio, tanto los sermones como los documentos emanados de las instancias conciliares de las que participó revelan el proyecto reformista de amplio alcance concebido por Cesáreo para la espiritualidad cristiana de su entorno e impulsado desde su rol de obispo de una sede de gran relevancia, como lo fue la Arles de tradición galorromana (Mathisen, 1993). De hecho, la preocupación ascético – pastoral constante en estos registros apuntaba a un objetivo de máxima, la difusión extendida junto con la radicación definitiva de la fe y la praxis cristiana, en detrimento de un paganismo inercial, especialmente en los ámbitos rurales, pero también de la corrupción urbana, encarnada por las élites que acaparan las dignidades eclesiásticas en beneficio propio, así como en el pasado reciente habían acaparado los cargos de la administración romana (Salamito, 2005). En este escenario, entonces, la labor de Cesáreo es una empresa compleja, que busca otorgarle calidad al ejercicio del episcopado y el sacerdocio, básicamente a través de un comportamiento ejemplar y de una predicación convincente, asequible a todos los niveles de comprensión, para incidir finalmente sobre el conjunto de los fieles, modelando convenientemente sus conductas y pensamientos.

A manera de ilustración de lo dicho hasta ahora, consideremos la materia de alguno de los sermones, aclarando en primera instancia que debemos el estado actual de nuestro conocimiento al respecto fundamentalmente a la labor editorial de G. Morin, quien publicó 238 sermones adjudicados a nuestro autor, en 1937. En efecto, debido a las técnicas compositivas desplegadas por Cesáreo, a saber, citas extensas

y frecuentes de autoridades espirituales de la talla de san Agustín, ligeramente adaptadas al público y a la ocasión puntuales, su ingente trabajo de predicación se había transmitido en parte de manera anónima o bajo el nombre precisamente del obispo de Hipona (Morin, 1953).

Encontramos en estos textos no sólo el encomio de prácticas como la donación de limosnas, en el marco evidente de la caridad cristiana: “cuando vayan a la Iglesia, presenten las ofrendas que serán consagradas en el altar. Si alguien tiene los medios, pero no hace una ofrenda, ¿con qué sentimientos osará compartir aquello que han ofrecido los pobres?”⁹² (19.4); “quienes tengan la posibilidad, deben donar velas y aceite para las lámparas” (13.2), sino también la invitación a una vida de pobreza voluntaria y austeridad, de verdadero compromiso con una ascética cristiana, que recuerda el paso de Cesáreo por el célebre monasterio de Lérins, “no basta con recibir el nombre de cristianos, si no ponemos en práctica las obras del cristiano (...) cuando un hombre resiste ante los vicios y pecados con la ayuda de Dios, pone sobre sus labios justamente la señal de la cruz, porque trata de hacer cosas que merecen la señal de la cruz” (13.1); “si no confiáis sólo en la fe, sino también en las buenas acciones, seréis capaces de rechazar las malas en tal medida que, con la ayuda de Cristo, habréis de ejercitaros continuamente en las buenas acciones” (15.4).

92. Las traducciones al español de las fuentes citadas en la presente comunicación son nuestras.

Así, se exhorta a los oyentes a evitar las ocasiones festivas donde abundan la bebida y comida, la risa descontrolada y los cantos inapropiados, tanto como la conversación vana y los pensamientos peligrosos, especialmente durante la celebración de la misa, “porque no es conveniente que la misma boca en que ha entrado el Cristo eucarístico pronuncie palabras diabólicas” (19.3). Además, se busca disuadir al público de acudir a viejas prácticas paganas: “bajo ningún tipo de sugestión, debemos adorar ídolos o beber de aquello que se ha ofrendado a los ídolos (...) en caso de enfermedad, no debemos recurrir a hechiceros ni a adivinos (...) no se deben llevar filacterias ni amuletos (...) no se debe rendir culto a Júpiter mediante la suspensión de todos los trabajos el día jueves (...). Os advierto que cualquier hombre o mujer que haga estas cosas será juzgado por Dios como pagano y no como cristiano” (19.4).

Entre los cánones conciliares, podemos destacar aquí las disposiciones de Agde, justamente un concilio celebrado en 506 con preocupaciones pastorales antes que doctrinales, principalmente “el comportamiento y las responsabilidad del clero, en vistas de las necesidades de las congregaciones”, como se aclara en los prolegómenos: los miembros del clero deben ser especialmente sobrios y castos en su conducta, deben evitar el contacto con mujeres y someterse a la autoridad de los obispos, quienes podrían acusarlos de insubordinación, aquellos necesitan la venia episcopal para trasladarse en la diócesis, así como para llevar casos ante la corte civil; los obispos también contaban con autoridad en cuestiones seculares, como otorgar la autorización para el divorcio en casos de infidelidad. La ordenación de los miembros del clero también se somete a medidas puntuales: los aspirantes a diácono deben tener más de veinticinco años y quienes busquen ser designados como sacerdotes u obispos, más de treinta; los candidatos casados deben vivir separados de sus mujeres, los penitentes o casados dos veces o con mujeres casadas por segunda vez no pueden ser considerados para la ordenación, los candidatos más jóvenes no pueden ser preferidos a los más ancianos. Asimismo, una preocupación notoria en este caso tiene que ver con una regulación que tienda a evitar abusos en la administración de las propiedades de la Iglesia: sólo las pequeñas propiedades pueden ser alienadas por los obispos en casos críticos; los obispos que no tengan herederos deben legar sus bienes para beneficio de la Iglesia y en este mismo sentido deben usarse todas las donaciones). Finalmente, hallamos decisiones tendientes a uniformizar la liturgia: los altares deben ser bendecidos por los obispos y consagradas con óleo, sólo los obispos pueden bendecir a la congregación, ayuno los domingos de Cuaresma (disposición romana), administración del

credo a quienes reciben el bautismo en domingo de ramos (disposición milanesa), obligación de comulgar en Navidad, Pascua y Pentecostés, prohibición de retirarse de la misa del domingo antes de que el obispo haya dado la bendición. Para los judíos que quisieran convertirse, se prescribe un arduo y prolongado catecumenado previo. En cuanto a la vida monástica, se establece la subordinación de los monjes respecto a los abades y la de éstos respecto a los obispos (Sirmond, 1789).

Las circunstancias en que se reunió este concilio, por lo demás, nos interesan para resaltar otro aspecto de la figura de Cesáreo (Bardy, 1947). Efectivamente, éste presidió el encuentro de los obispos galorromanos auspiciado por Alarico, en el marco de una política de integración de la Iglesia en el estado visigodo. En consonancia con este hecho, Alarico había convocado también a los obispos para la redacción del *breviarium Alarici*, un compendio de leyes romanas, redactado a partir del código de Teodosio y dirigido a los súbditos galorromanos, complemento del *codex Euricianus*, legislación concerniente a los visigodos. Recordemos, además, que en ocasión de la convocatoria de Agde, Cesáreo es repatriado desde el exilio, al que se lo había condenado bajo sospecha de conspirar con los burgundios.

Cesáreo, *homo politicus*

Vislumbramos, a partir de ahora, junto al Cesáreo espiritual, al *homo politicus*. Cesáreo es, efectivamente, un actor histórico influyente. Nos remitimos ahora a otra de las fuentes mencionadas al comienzo, la *Vita Caesarii*, redactada durante los siete años que siguieron a la muerte del obispo por cinco hombres de Iglesia cercanos a él, los obispos Cipriano de Toulon, Firminus de Uzès y Viventius –responsables por libro I– y el sacerdote Messianus junto con Esteban, encargado de llevar su correspondencia –responsables por libro II (Klingshirn, 1994).

El texto nos permite apreciar la posición social de Cesáreo, perteneciente a una familia de la aristocracia galorromana cristianizada y radicada en Cabillonum, en la Lugdunensis I, por entonces bajo control burgundio. Allí, Cesáreo integró el clero local, pero se trasladó pronto al monasterio de Lérins, notable por su disciplina estricta y por el prestigio de sus integrantes, muchos de los cuales se desempeñaron luego como obispos, *v.g.* Honorato, el fundador, Hilario de Arles, Lupo de Troyes, Fausto de Riez. Como estos sujetos/paradigmas de la aristocracia local, Cesáreo terminó sus días en calidad de titular de la sede de Arles, donde en su juventud había contado con la asistencia de un encumbrado pariente, Aeonio, su predecesor en el episcopado, quien sin duda ejerció una intensa influencia para favorecer la designación de aquél:

Aeonio ordenó entonces que se le presentara a Cesáreo. Cuando el santo Cesáreo acudió ante él, el venerable obispo Aeonio lo interrogó detalladamente sobre su ciudad de origen y su familia. Y cuando Cesáreo anunció el nombre de su ciudad y el linaje de sus padres, el obispo se alegró inmediatamente y dijo: 'hijo, eres mi conciudadano y pariente, ya que recuerdo a tus padres muy bien, así pues, te saludo en recuerdo de aquéllos'. Consideró desde entonces al joven no ya como un peregrino o un extranjero, sino desde la intimidad de los ojos de su corazón (I.10).

93. Por tratarse de personajes trabajados en profundidad y profusión previamente, remitimos al lector interesado a las investigaciones de R. Mathisen y W. Klingshirn citadas en la bibliografía que se incluye al final de este artículo.

Tanto la *Vita* como la correspondencia que sobrevivió nos permiten visualizar la red de amistades y vinculaciones de Cesáreo con personajes prestigiosos, a saber, Firmino, miembro de la aristocracia de Arles, lo introdujo en la esfera de influencia del rétor Julián Pomerio, de quien fue discípulo, pero también de los obispos y hombres de letras Sidonio Apolinario, Enodio de Pavía, Ruricio de Limoges³.

Un hombre llamado Pomerio se hallaba cercanamente vinculado con Firmino y Gregoria. Se trataba de un rétor, de formación, y un africano, de nacimiento, que había alcanzado reconocimiento y distinción allí gracias a la enseñanza del arte de la gramática. Observando que el santo Cesáreo estaba lleno de la gracia de Dios y dotado, por regalo de Cristo, de una memoria prodigiosa, estos individuos de noble espíritu concibieron la idea de que su simplicidad monástica debía ser refinada por la instrucción en el conocimiento mundano (I. 9).

Las virtudes de Cesáreo como hombre de acción que resaltan especialmente desde la perspectiva de estas fuentes tienen que ver con dos cuestiones que lo desvelaron: la primacía de Arles como sede metropolitana y el porvenir del monasterio para mujeres que fundó, tras el mencionado concilio de Arles y que estaba al mando de su hermana, Cesárea la mayor. De hecho, la correspondencia con el papa Símaco, que se remonta a los años 513/14, pone de manifiesto las preocupaciones y ambiciones en el primer asunto: Cesáreo se queja de que el obispo de Aix no reconoce su autoridad en tanto obispo de Arles. De hecho, ésta se hallaba en la provincia de Viennensis, mientras que Aix pertenecía a la Narbonensis II, pero el reclamo de Cesáreo se entiende a partir del hecho de que durante el siglo V Arles, gracias a la influencia política de sus obispos, había extendido su área de control tanto sobre la Narbonensis II como sobre Alpes Maritimae. En el mencionado intercambio epistolar, el papa avala las pretensiones territoriales del obispo de Arles: “Es razonable que la santa Iglesia de Arles conserve sus privilegios. La audacia reciente no debe constituir una ofensa para la tradición y la autoridad de los Padres” (8a, 1).

El intercambio de misivas con el papa Hormisdas, fechado entre los años 514/23, en cambio, junto con el *Testamentum* y la *Regula ad virgines*, dan cuenta de sus esfuerzos, naturalmente espirituales, pero también diplomáticos, en relación a la institución monástica legada a la gestión de su hermana. Al papa, Cesáreo le solicita puntualmente que la misma cobre autonomía respecto de la sede episcopal de Arles, luego de su propia muerte, y también que confirme la validez de una venta de propiedades eclesíasticas, por necesidades extremas y con la condición de que en el futuro no se producirá nada semejante, ambos procedimientos excepcionales, a los cual Hormisdas accede: “Aprobamos tu propósito y admitimos tu deseo de ser merecedor de elogios al impedir que en el futuro algo semejante vuelva a ocurrir” (18.3).

Fuentes autorizadas vs. fuentes pseudógrafas

Luego de esta presentación de conjunto, queremos detenernos en una pieza de este corpus que podríamos llamar ‘oficial’ o ‘autorizado’, puesto que procede o bien del propio Cesáreo o bien de sujetos identificados como cercanos al mismo, para establecer más tarde un contraste con otro texto curioso, esta vez pseudógrafo. La pieza en cuestión es la carta que el papa Bonifacio dirige a Cesáreo, en enero de 531, en respuesta a un pedido de apoyo que éste presenta ante la sede papal tras el concilio de Orange de 529. Entre los años 529 y 531, el papa Félix, a quien Cesáreo había hecho originalmente la solicitud, había muerto y, tras una sucesión complicada, Bonifacio había sido confirmado en Roma: “en tu carta, supones necesario obtener nuestra influencia para obtener lo que habías pedido a Félix, de santa memoria, para fortalecer la fe de la Iglesia” (20.1).

Es Bonifacio, entonces, quien da el aval a Cesáreo para la difusión de los veinticinco cánones que este concilio propone en contra del llamado semipelagianismo o, dicho con mayor precisión, tercera posición intermedia en los debates a propósito

del rol de la gracia en la salvación del alma humana, entre los extremos alentados por Agustín –protagonismo exclusivo de la gracia divina– y Pelagio –la voluntad humana conserva sus facultades tras el primer pecado, que sólo pudo afectar a su autor. Las autoridades del concilio se inclinan hacia las tesis agustinianas, en tanto que la mentada vía intermedia es defendida por numerosos hombres de la Iglesia gala, siendo sus representantes más conspicuos Juan Casiano, Vicente de Lérins y Fausto de Riez. La *Vita* (I.60) también reporta esta instancia conciliar, quizás el aporte más importante de Cesáreo desde el punto de vista del dogma, así como el apoyo del papa Bonifacio.

El otro documento es un agregado incluido en una de las recensiones del *De viris illustribus* de Genadio de Marsella, un catálogo de hombres de Iglesia destacados especialmente por su producción literaria. Este texto tiene una tradición manuscrita tan rica como compleja, ya que tempranamente sufrió una serie de intervenciones heterogéneas, explicables tanto por su formato aditivo – se trata de un conjunto de breves noticias relativas a cada uno de los escritores destacados, con un ordenamiento temporal laxo– y por ende abierto, como por su carácter de material de referencia en constante uso, en un ámbito donde leer suele ser también reescribir.

94. En rigor de verdad, se halla también en otro manuscrito del s. XIII, *Parisinus Latinus* 8961, pero que depende del anterior.

95. El cardenal Angelo Mai fue el primero que aplicó estos procedimientos con un éxito relativo, v. Reynolds y Wilson (2013 [1968]).

La recensión de la que nos ocupamos ahora se transmitió en un solo manuscrito⁴, un palimpsesto del s. VII, eximio ejemplar de la escritura merovingia, citado precisamente por Jean Mabillon como ejemplo acabado de la misma, en su *De re diplomatica*. Lamentablemente, se encuentra muy dañado en ciertos tramos, debido a la utilización de reactivos químicos, que permitían hacer visible la *scriptio inferior*⁵. El códice está identificado hoy como *Parisinus Latinus* 12161 y se encuentra en la Bibliothèque Nationale de France, pero perteneció a la biblioteca de la abadía de Corbie, fundada por la reina Batilde durante la segunda mitad del s. VII, un enclave que será fundamental para el renacimiento carolingio. Con anterioridad, estuvo en Saint-Germain des Près, donde fue trasladado cuando un bibliotecario de la orden benedictina, Luc d'Achery, hizo transferir allí –curiosamente, unos mil años después de la fundación de la biblioteca– unos 400 manuscritos de entre los más valiosos, con el permiso del cardenal Richelieu y por cuestiones de seguridad, ante la presencia de la armada española, en el marco de la batalla de Corbie, de 1636. Se conservó en este repositorio hasta que la revolución dismanteló esta biblioteca. Se calcula en 200 el número de manuscritos procedentes de Corbie que han sobrevivido hasta hoy (Webber Jones, 1947).

Es un ejemplar singular, conformado a partir de la reutilización de materiales previos y heterogéneos en cuanto a longitud y grosor. Los escritos que se pueden identificar debajo del catálogo en cuestión –precedido por el texto homónimo de Jerónimo, como es el caso en la mayoría de los manuscritos que lo contienen⁶–, son los siguientes (Feder, 1927):

96. Operación editorial que se remonta a la disposición de la biblioteca para los estudios en Vivarium, por parte de Casiodoro, v. *Institutiones divinarum litterarum* XVII, 2.

1. *Leges visigothorum* o *codex Euricianus*
2. *Breviarium codicis Theodosiani* o *Alarici*
3. *Asperi quaestiones vergilianae*
4. Restos de un panegírico, en escritura uncial
5. Unas pocas líneas legibles acerca de Arrio y su doctrina

Tras la presentación física del códice, pasemos a los contenidos del tramo textual que nos ocupa. Es llamativo en principio por su carácter extemporáneo en el conjunto de la obra, en efecto, la fecha más tardía registrada en la recensión breve, la genadiana, es el año 477, mientras que la alusión al intercambio epistolar con Roma, en ocasión de la instancia de Orange, nos coloca en 531. Desde el punto de vista formal, en cambio, se ajusta al modelo prácticamente formular de las demás

noticias incluidas en el catálogo, estos es, registro de la identificación personal, dignidad eclesiástica, emplazamiento, lista y eventual juicio sobre los trabajos literarios, lugar y fecha de muerte.

Luego, saltan a la vista las varias imprecisiones en la información que transmite. La indicación del *floruit* o período de florecimiento de Cesáreo como contemporáneo al de Fausto de Riez es inexacta. De hecho, el mismo tiene que haber sido posterior a la muerte de Fausto, teniendo en cuenta que el primero había nacido en torno al año 470 y el segundo moriría hacia 495. A esto debemos sumar la alusión a la misiva romana, con el aval solicitado por Cesáreo para los cánones concernientes al problema de la gracia, como efectivamente procedente del papa Félix. Finalmente, se hace especialmente notoria la falta de una evaluación global y crítica de la producción literaria ingente y variada de Cesáreo por parte del redactor de esta noticia, que se ha limitado a señalar: “compuso unos excelentes y amenos tratados de gran utilidad para los monjes”⁷.

97. Texto latino establecido por E. C. Richardson, TU, Leipzig, 1896.

Además de la situación de este capítulo en la totalidad de la obra, *i.e.*, inmediatamente posterior a la noticia elogiosa sobre la obra de Fausto de Riez, hacen pensar en un añadido con un propósito específico. En este mismo sentido, la referencia al supuesto carácter contemporáneo de los tiempos de *floruit* de Cesáreo y Fausto apuntaría a crear un contexto de verosimilitud para el encuentro agonal de las posturas divergentes de ambos obispos: “Floreció en el mismo momento que Fausto, durante el reinado de Anastasio”.

A modo de conclusión

Podríamos indicar, en este punto, que el pasaje pseudo – genadiano no parece tener un genuino interés en la figura de Cesáreo como escritor comprometido con la institución eclesiástica, sino que su labor de interpolación apunta en otra dirección. Resulta esclarecedor, en este sentido, el hecho de que haya decidido colocar su texto a continuación del capítulo alusivo a Fausto de Riez –como dijimos anteriormente, defensor de una visión moderada de la economía salvífica–, marcando además una pauta agonística, ficticia, entre ambos obispos al señalar como coetáneos sus puntos de florecimiento.

Si a esto añadimos que nuestro *codex Parisinus* contiene otro agregado singular, esta vez a manera de epílogo de la magra noticia que Genadio había dedicado al propio Agustín, el propósito del pseudógrafo comienza a tornarse visible. De hecho, este punto del catálogo genadiano se ha constituido en un verdadero campo de batalla a lo largo de la compleja transmisión manuscrita, contando con agregados de diverso signo, ya en los testigos más tempranos del texto. Y es que Genadio se muestra particularmente displicente con el legado literario del obispo de Hipona, acaso porque él mismo encarna en la Marsella de fines del s. V la defensa de la posición intermedia en cuanto a la gracia. En todo caso, el manuscrito que nos interesa ahora incluye una imagen de la entrega absoluta de Agustín a la producción textual, en el nombre de la prosperidad de la fe cristiana: mientras los vándalos asedian Hipona, Agustín se empeña en completar sus escritos polémicos contra Julián de Eclana, epígono pelagiano.

Verosíblemente, entonces, el redactor de estos añadidos busca enmendar la memoria agustiniana, lo que explicaría también sus omisiones y descuidos en los datos puntuales que afectan a Cesáreo. Por lo demás, éste parece haber sido una figura prácticamente olvidada durante el período merovingio, que sólo recuperará algo de

su prestigio en el marco de la reforma de la Iglesia emprendida por Carlomagno, en consonancia con las ideas del gran hombre de Arles. Asimismo, sus sermones han tenido un impacto considerable en el cultivo de este formato textual durante los ss. VIII y IX, como muestra, entre otros, el testimonio privilegiado de Rabano Mauro (Klingshirn, 1994).

Bibliografía

Fuentes

- » *Caesarii Arelatensis opera. Sancti Caesarii Arelatensis Sermones, Pars I.* Turnhout, Brepols, 1953.
- » *Caesarius of Arles, Life, Testament, Letters.* Liverpool University Press, 1994.
- » Casiodoro, *Iniciación a las sagradas Escrituras.* Madrid, Ciudad Nueva, 1998.
- » Césaire d'Arles, *Oeuvres monastiques II, SC 398.* Paris, Éditions du Cerf, 1994.
- » *Conciliorum Galliae tam editorum quam ineditorum collectio.* Paris, Didot, 1789.
- » Fausto di Riez, *La grazia.* Roma, Città Nuova, 2004.
- » Gennadius, *De viris illustribus.* TU, Leipzig, 1896.
- » Gerolamo, *Gli uomini illustri.* Bologna, EDB, 1998.
- » Jerónimo, *De viris illustribus.* Madrid, BAC, 2002.
- » Julien Pomère, *La vie contemplative.* Paris, Migne – Brepols, 1995.
- » Vincenzo di Lérins, *Commonitorio.* Milano, Paoline, 2008.

Comentarios, artículos, ensayos

- » Bardy, G. (1947). "L' attitude politique de saint Césaire d'Arles", en: *Revue d'histoire de l'Église de France* 33, N°123, pp. 241-256.
- » Bick, J. (1908). *Wiener Palimpseste I.* Viena, Holder.
- » Brown, P. (2016). *Le prix du salut.* Paris, Belin.
- » Chartier, R. (1994). *El orden de los libros. Lectores, autores, bibliotecas en Europa entre los siglos XIV y XVIII.* Barcelona, Gedisa.
- » Feder, A. (1927). *Studien zum Schriftstellerkatalog des heiligen Hieronymus.* Freiburg im Breisgau, Herder.
- » Klingshirn, W. (1994). *Caesarius of Arles. The making of a Christian Community in Late Antique Gaul.* Cambridge University Press.
- » Mathisen, R. (1993). *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul.* Austin, University of Texas Press.
- » Mathise, R. (1999). *Ruricius of Limoges and Friends: a collection of letters from Visigothic Gaul.* Liverpool University Press.
- » Morin, G. (ed.) (1953). *Caesarii Arelatensis opera. Sancti Caesarii Arelatensis Sermones, Pars I.* Turnhout, Brepols.
- » Neri, M. (2011). *Dio, l'anima e l'uomo. L'epistolario di Fausto di Riez.* Roma, Aracne.
- » Reynolds, L. y Wilson, N. (2013 [1968]). *Copistas y filólogos. Las vías de transmisión de las literaturas griega y latina.* Madrid, Gredos.
- » Salamito, J. M. (2005). *Les virtuoses et la multitude. Aspects sociaux de la controverse entre Augustin et les pélagiens.* Grenoble, Jérôme Millon.

- » Sirmond, J. (ed.) (1789). *Conciliorum Galliae tam editorum quam ineditorum collectio*. Paris, Didot, col. 777-800.
- » Webber Jones, L. (1947). "The Scriptorium at Corbie: I. The Library", en: *Speculum* 22 N°2, pp. 191-204.